Anul I. Nr. 2. Mai 1935.

ÎNSEMNĂRI SOCIOLOGICE

Apare odată pe lună.

Director: Traian Brăileanu.
profesor de Sociologie la Universitatea din Cernăuți

CUPRINSUL

ARTICOLE

(Sfîrșitul cuprinsului, vezi pag. următoare)

REDACȚIA: Cernăuți, str. General Berthelot 5.
ADMINISTRAȚIA: Cernăuți, str. Baltinester 15.
Abonamentul pentru 1 an . . . . Lei 60
Exemplarul . . . . Lei 5

Tip. Bucur Orendovici, Suceava

V. REVISTA CARȚILOR

C. SUDEȚEANU: **„Opinea publică“** Analiza condițiilor și aspectelor ei. Cluj, 1935. (L. Ț.)



VI. REVISTA REVISTELOR

Revue Internaționale de Sociologie, Nos I-II, 1935. (T. B.)



— Fiecare număr va avea cel puțin 32 pagini. —

— Manuscrisele nu se înapoiază. —

ANUL I. Nr. 2. Mai 1935.

Insemnări Sociologice

Director: TRAIAN BRĂILEANU.
profesor de Sociologie la Universitatea din Cernăuţi

Cum s'ar putea înlocui dovada experimentală în Sociologie?

de GASTON RICHARD.*)

I

Trei condiţiuni par a se cere dela o ştiinţă cu adevărat vrednică de acest nume. Chiar cînd însaşi natura obiectului ei i-ar interzice orice nădejde de a reduce calitatea la cantitate sau, mai simplu, măsurarea fenomenelor şi punerea lor în raporturi funcţionale, ea trebue să fie în stare 1) a enunţa adevăruri generale, 2) a le sprijini pe relaţii cauzale şi 3) a aduce dovezile pentru generalitatea adevărurilor şi pentru realitatea raporturilor între cauză şi consecinţă.

Aici deci e locul ca sociologii să cerceteze dacă studiul ce-l îmbrăţişează şi ale cărui concluzii le expun publicului dă într'adevăr satisfacţie acestei întreite cerinţe.

Noi avem în vedere o sociologie vindecată de ambiţia care vreme îndelungată i-a abătut din calea dreaptă pe iniţiatorii ei, anume de ambiţia de a elemina orice metafizică luîndu-i locul ei şi de a pronunţa ultimul cuvînt asupra naturii spiritului omenesc şi a valorii destinului omenirii. Această sociologie, re-

*) D-l Gaston Richard, profesor onorar de Sociologie la Facultatea de Litere din Bordeaux, a binevoit să ne trimită, pentru „Insemnările" noastre acest luminos studiu, pe care-l publicăm în traducere. Dl. G. Richard e cunoscut cetitorilor romîni mai ales prin studiul său „Cultura romînă şi Statul romîn", apărut în broşură în traducerea d-lui Al. I. Alexandrescu (Bucureşti, Librăria „Cultura Poporului", 1933).

In timpul cît a condus „Revista Internaţională de Sociologie", dela a cărei direcţiune s'a retras în anul trecut din cauza vîrstei înaintate, eminentul sociolog francez a dat deosebită atenţie mişcării sociologice din ţara noastră, cunoaşterea limbii noastre, ce şi-a dobîndit-o in scurtă vreme, înlesnindu-i să citească cărţi şi reviste romîneşti.

Mulţumindu-i D-lui Gaston Richard pentru îndemnul dat „Insemnărilor" prin articolul de faţă ne exprimăm dorinţa şi nădejdea că ne vom bucura încă prin mulţi ani de sprijinul şi încurajarea sa.

chemată la modestie prin înfrîngerile hierofanților cari au compromis-o, s'ar mulțumi să ajungă la explicarea unei categorii de fapte definite ce caracterizează vieața în societate pentru oameni și poate că și pentru animale.

Faptele astfel calificate „sociale" se găsesc fără îndoială deja în stare potențială în faptele psihologice și chiar, în oarecare privință, în faptele biologice. Amintim expresia stărilor de conștiință, sentimentele simpatice pe cari le deșteaptă, aptitudinea de a interpreta semnele ei, mai ales în raporturile naturale și constante ale sexelor și generațiilor. Totuși de aici nu rezultă că sociologia ar putea deduce explicațiunile ei dintr'o cunoaștere chiar adîncită a legilor biologice și psihologice. Raționamentul deductiv nu i-ar îngădui de a-și da seama de ceea ce-i esențialul vieții sociale, de solidaritate, sau de repercusiunea vieții întregului asupra vieții părților.

Sociologia nu poate fi decît o știință inductivă. În științele de acest gen, metoda experimentală este adevăratul izvor de dovezi. Acolo chiar unde trebuie să se facă loc ipotezelor din cari se deduc legile empirice ale faptelor, i se cere metodei experimentale verificarea lor. Dar ni se pare de prisos să reamintim aci că metoda experimentală, în înțelesul precis al termenului, este inaplicabilă societăților omenești. Cel mult s'ar putea încerca aplicarea la societățile animale, și cu mari riscuri de greșeli și rătăciri.

Totuși e admis, dela celebra „Introducere în medicina experimentală" a lui Claude Bernard încoace, ca experimentarea, așa cum o practică fizicianul sau chimistul în laboratorul său, să poată fi înlocuită prin observația a c t i v ă, mai ales dacă această observație poate fi lărgită și întărită prin comparație.

Adevărata chestiune este deci de a ști dacă sociologul dispune de acest tip de observație. In această privință, o rezervă e necesară. Observația considerată de obiceiu ca ș t i i n ț i f i c ă se datorește întrebuințării instrumentelor de precizie. Progresul științelor de observație a fost în parte consecința perfecționării instrumentelor utilizate de cei ce le cultivă. Să comparăm numai cu telescopul de care dispun astronomii moderni astrolabul și mai ales gnomon-ul cu cari precursorii lor greci și arabi trebuiră să se mulțumească așa de lungă vreme! Dar pînă aici, în afară de aparatul fotografic a cărui întrebuințare e foarte limitată, nu e de loc vorba de instrumente de observație aplicabile la faptele sociale.

Aici încă studiul societăților animale poate ajunge la o precizie superioară celui al societăților omenești și acest lu-

cru l-a înțeles Alfred Espinas și mai cițiva (1).

Fără îndoială că o zoo-sociologie e posibilă și chiar deja în parte constituită. Dar aceasta e o sociologie extrem de rudimentară. De fapt ea nu numai că renunță a rezolva, ci chiar a pune problemele ce caracterizează societățile omenești: civilizația materială și cultura intelectuală, arta și munca, știința și educația, dreptul și guvernarea. N'ar însemna oare să dăm o noțiune derizorie despre sociologie cînd ne-am mulțumi de a arăta legile stabilității și ale desvoltărilor societăților observabile în diferitele grade ale ierarhiei animale prezentînd toate notele caracteristice intelectuale și morale ale naturii omenești ca excepții dela aceste legi?

Aceste dificultăți n'am fi în stare să le deslegăm dacă nu le-am putea da altă întorsătură deosebind două momente în studiul fenomenelor vieții sociale și al raporturilor ce o constituesc. Primul este studiul a g l o m e r a ț i i l o r o m e n e ș t i (sate, orașe, popoare) și în urmă cel al raporturilor pe cari oamenii, în calitate de organisme vii, întreținc u l u c r u r i l e, (scoarța pămîntului, mișcările apelor la suprafața sa, atmosferă și climate). Al doilea moment este studiul raporturilor, voluntare și obișnuite, ce se stabilesc între persoane, apoi între grupările lor fie naturale fie voluntare și cu acest studiu cel al comunicațiilor spontane între conștiințe și al transformării lor prin reflexiune.

Problema cauzalității nu se prezintă în același mod în fiecare din aceste momente ale cercetării. Aglomerația omenească e determinată în formarea și transformările sale prin legile fenomenelor fizice și organice. Despre acestea geografia umană poate convinge și spiritele cele mai refractare. Oricare ar fi puterea ce tehnicele științifice au dat-o deja omului în raporturile sale cu lucrurile și i-ar mai putea-o da în viitor, ea nu schimbă întru nimic acest fapt. Tehnica științifică nu poate aduce nici cea mai mică schimbare fie în mișcarea stelelor, fie în influența căldurii solare asupra atmosferei noastre sau în acțiunea lunii asupra mișcărilor mării de flux și reflux, fie în legile variațiunilor meteorologice, fie în repartiția oceanelor și continentelor, în cea a deșerturilor și a regiunilor locuibile sau în cea a munților și șesurilor. Fără nici-o îndoială înțelegerea științifică a cauzalității naturale nu este indiferentă pentru activitatea colectivă a oamenilor liberîndu-i de erori prielnice credulității și inerției mintale, dar această acțiune indirectă a adevărului științific asupra opiniunilor nu trebuie asemănată rezultatelor puterii tehnice. Cel mai însemnat din aceste rezultate este de a apropia

oamenii tot mai mult deolaltă în spaţiu şi de a înlesni astfel constituirea de aglomeraţii urbane tot mai dese şi voluminoase.

Nu este nicidecum aşa cu cauzalitatea raporturilor ce se înfăptuesc între persoane. Aceste raporturi sunt conştiente în oarecare grad, deşi ascultă în parte de legea obişnuinţei. Dar determinismul obişnuinţei nu trebuie asemănat prea uşor cauzalităţii mecanice a fenomenelor fizice şi chiar organice. Există dealminteri obişnuinţe active pentru cari graiul ni se prezintă ca tip. Ori actul voluntar, activitatea pornind dela un Eu personal, este totdeauna la originea acestor raporturi, şi dacă spiritul ştiinţific ne opreşte de a considera actul voluntar ca indetermiuat, observaţia luminată prin analiza psibologică ne opreşte şi ea de a-l identifica cu acţiunea reflexă şi mai mult încă cu mecanismul fizic.

Cauzalitatea este aici m o t i v a ţ i a şi cînd se întemeiază pe reflexiune şi raţionamt ea devine a u t o m o t i v a ţ i u n e, cauzalitate a caracterului. Sociologul care fără discernămînt şi fără spirit critic întinde asupra raporturilor interpersonale ce constituesc societatea cu adevărat umană cauzalitatea naturală, adică mecanică, se înşeală tot atît şi mai mult decît m o r a l i s t u l care se aşteaptă să vadă în vieaţă aglomeraţiilor o autonomie tot aşa de lămurită cum e cea ce se poate înfăptui în raporturile între persoane.

În temeiul celor spuse e acuma lesne de făcut deosebirea între modurile de observaţie activă aplicabile la studiul aglomeraţiilor şi cele ce se aplică la societăţile considerate ca raporturi personale.

Adaptată la studiul aglomeraţiilor, observaţia ia forma anchetei specificate si chiar a monografiei. Amintim numai constituirea unei ramuri a sociologiei aplicate care subt numele de urbanism ia ca obiect marile aglomeraţii moderne, folosindu-se de geografia umană, de demografie, de stiinţa economică şi de igienă. Această creaţie, în primul rînd americană, pare a asculta de sugestiile unui pragmatism extrem. Dar anchetele urbaniştilor sunt pline de învăţături utile sociologiei explicative. Ele ne descopăr forţele latente ce acţionează în vieaţă şi creşterea societăţii mai ales dacă le apropiem de observaţiile făcute asupra decadenţei unor oraşe odinioară importante.

Totuşi a recunoaşte importanţa urbanismului chiar lărgit prin o arheologie comparată a oraşelor, nu înseamnă nicidecum a-i atribui aptitudinea de a ne da explicarea adecvată a vieţii în societate. Ce ne învaţă oare urbanismul de fapt decît doar reacţiunea progresivă a civilizaţiei asupra destinului aglomerati-

ilor omeneşti începînd cu K s u r e l e Saharet şi o p p i d a vechei Italii şi ale vechei Galii pînă la marile capitale şi marile porturi maritime din vremea noastră? Dar civilizaţia presupune comunicaţia conştiinţelor şi iată-ne in faţa unei probleme ale cărei date ştiinţa germană le-a complicat poate dar pe care niciun sociolog nu le mai poate ocoli de aci înainte: vrem să vorbim de raporturile între civilzaţie şi cultură. Sunt ele identice? Sunt ele armonice sau cel puţin comptabile? sau sunt ele antagonice cum pare a arăta Oswald Spengler? (2)

Cu alte cuvinte, o deosebire între civilizaţie şi cultură corespunde oare deosebirii a cărei existenţă şi importanţă am recunoscut-o între aglomeraţie şi societate? Această dificultate ne mînă la termenii definiţi ai chestiunii a cărei deslegare o căutăm; cea a modalităţilor observaţiei active în studiul fenomenelor vieţii sociale.

Ştim ce ajutor a căpătat observaţia fenomenelor dela patologia mintală. Avem de fapt fie cazuri negative, cum e idioţia şi surdo-muţenia, fie variaţii mai mult sau mai puţin largi, psihoze cum e somnabulismul şi dedublarea aparentă a personalităţii, cum e epilepsia, melancolia, mania şi în sfîrşit toată gama degenerărilor psihice. Poate că psihologia numită obiectivă a aşteptat prea multe dela patologia mintală pînă la punctul de a uita izvoarele ce le aduce introspecţia pentru studiul personalităţii umane. Totuşi nu se poate tăgădui că aceste cazuri patologice sau tezatologice ce le-am înşirat mai sus nu constituesc adevărate echivalente ale experimentării psihologice. Să gîndim mai ales la profunda analogie pe care beţia, această intoxicare voluntară a creerului, o prezintă cu epilepsia şi în urmă cu regresiunea tuturor atributelor lui h o m o s a p i e n s. Psihatria rămîne un domeniu larg deschis pentru investigaţia psihologică şi pentru critică, dar ea a demonstrat deja a c o n t r a r i o în ce măsură funcţionarea intiligenţei este în mod normal sub influenţa voinţei şi în mod indirect subt cea a sentimentelor.

Cu sociologia e oare altfel? Nu se poate vorbi fără nepotrivire de o socio-patologie? Chestiunea este cea a valorii ce se poate atribui sociologiei criminale, ca studiu al boalelor societăţii sau cel puţin al simptomelor lor.

Ea a fost obiectul unor aprinse controverse atît între cei ce văd în statistica morală o ştiinţă pozitivă cît şi între cei ce contestă statisticienilor orice competinţă în afară de numărătoarea lucrurilor.

In primul cîmp noi vedem cum Emile Durkheim scoate din

statistici noţiunea unei regularităţi a acţiunilor calificate prin lege ca crime pentru a conchide de aici că criminalitatea face parte din vieaţa socială regulată sau normală şi prin urmare nu poate fi simptomul desordinelor sale (3). În celalt cîmp îl găsim pe D-l Robert Michels care contestă statisticianului orice apreciere valabilă a faptelor ce aparţin ordinei morale (4). El e urmat destul de aproape de către eminentul statisticean vienez Winkler (5). Chiar cei ce nu împing scepticismul aşa de departe se cred ţinuţi pe loc prin diversitatea şi variabilitatea instituţiunilor penale cari le interzic orice comparaţie metodică între criminalitatea duor popoare şi chiar între cea a duor epoci diferite la acelaşi popor.

Aceste obiecţiuni nu ne par nicidecum hotărîtoare. Vădit că cea a lui Durkheim nu rezistă examenului. Asimilarea crimei cu un factor de sănătate socială este unul din acele sofisme cu cari acest elocvent profesor s'a arătat aşa de darnic. Durkheim dealminteri s'a contrazis profesînd că înmulţirea sinuciderilor este un simptom al stării patologice a societătilor moderne şi recunoscînd existenţa unui real paralelism între criminalitate şi tipul de sinucidere pe care-l numeşte anomic (6). In ce priveşte obiecţiunea scoasă din incompetinţa morală a statisticienilor, e îngăduit să vedem aci o i g n o r a t i o e l e n c h i. Rolul statisticianului nu este de a evalua din punct de vedere moral ci de a număra şi de a compara numere. Crima este cu îndestulare evaluată prin faptul că este un atentat la ordinea juridică a societăţii, la dreptul legal-stabilit. Numai anarhistul poate susţinea că violarea curentă a legii este indiferentă pentru vieaţa normală a societăţii. Ori statistica permite a măsura, deşi cu o exactitate imperfectă, frecvenţa crimelor într'o societate dată. E deci vre-o îndoială cumcă creşterea acestei frecvenţe nu adevereşte o slăbire a autorităţii legilor şi a ordinei juridice şi că aci e dat cel puţin un simptom patologic?

Trebue să mergem şi mai departe. Statistica nu este singurul mijloc de informaţie de care dispune sociologia criminală. Ea mai are încă alte două mijloace în serviciul său 1) ancheta asupra mediurilor criminogene, 2) observaţia directă a conduitei răufăcătorilor şi a condiţiilor de formare a caracterelor lor. Numeroasele anchete făcute pretutindeni asupra populaţiei închisorilor asupra societăţilor de răufăcători cari recrutează aci membrii lor, asupra copilăriei vinovate în urma părăsirii de care sufere, asupra frecvenţei recidivelor, asupra raporturilor criminalităţii cu nebunia şi cu mizeria fiziologică, etc. etc., ne permit să ajungem a descoperi cauzele adînci ale acestei lupte împotriva ordinei legale, sta-

tistica nerevelîndu-ne decît numai simptomul ei. Să mai adaugăm anchetele parlamentare, de felul cum e ceea ce acuma e pe sfîrşite în Franţa, punînd în lumină o coaliţie spontană a tuturor factorilor de compoziţie socială? Din toate informaţiunile aceste rezultă o observaţie activă a rănilor, vătămărilor, degenerărilor cari strică şi amenință societăţile cele mai înalt civilizate şi în aparenţă cele mai regulate, răni şi vătămări ce le rezumă un singur cuvînt: parasitismul.

Această concluzie ne întoarce la deosebirea între civilizaţie şi cultură, precum şi la relaţia lor. Crima este o atestare a luptei între ordinea juridică şi un tip al caracterului uman. Dar acest tip anti-social nu este strict individual. Existenţa de societăţi de răufăcători, avînd o organizaţie cel puţin rudimentară, dovedeşte că tipul se poate generaliza fără a fi prin asta mai normal. El se leagă de cauze generale cari nu sunt mai puţin bolnăvicioase, căci, în ciuda autorităţii lui Durkheim, boalele au cauze generale, de nu, patologia n'ar fi o ştiinţă.

Aceste cauze au putut fi arătate ca izvorînd din degenerare sau, pentru a vorbi ca Théodule Ribot, din legea de regresiune care este ca o contra-partidă a civilizaţiei. Această cauză, înrudită cu altele ca alcoolismul, patima pentru stupefiante, destrăbălare sexuală, bîntue în sînul populaţiunilor aglomerate şi mai ales în marile capitale. Dar dacă criminalitatea, simptomul degenerării şi al parasitismului, adevereşte conexitatea civilizaţiei şi regresiunii, adevereşte ea oare şi pe cea a civilizaţiei şi culturii? Aici e o problemă mai generală şi mai complexă pentru care sociologia criminală ne aduce enunţarea fără a ne promite însă deslegarea.

II

Raportul civilizaţiei cu această cultură care constitue legătura spiritelor asociate nu poate fi studiat decît în durată şi prin urmare aici dovada sociologică nu poate fi aşteptată decît dela istorie. Dar în ce măsură, ne aduce istoria cunoştinţa trecutului social? Nu există chestiune mai controversată.

Dela data cînd Comte publica cele din urmă trei volume ale *Cursului de filozofie pozitivă* — în curînd se va împlini un secol — pînă la controversele cele mai recente, două aspecte ale problemei au fost apropiate pînă la punctul de a fi confundate, spre marea pagubă a clarităţii! In ce măsură este istoria un mijloc de observaţie? În ce măsură cunoaşterea trecutului social dobîndită sau făgăduită de istorie este

pentru sociolog un echivalent al unei inducții, un izvor al explicației? E evident, că dacă istoria nu dă sociologului decît un mijloc insuficient pentru a observa vieața societăților din trecut, nu trebuie să așteptăm dela ea nici o explicație valabilă. Dar contrarul nu este cert. Istoria ar putea, subt anumite condițiuni, să ne dea o cunoaștere a trecutului social care totuși n'ar conținea o explicație a prezentului, adică o cunoaștere a legăturii sociale care înoadă starea prezentă a unei societăți de starea sa trecută.

Intiia problemă de deslegat este deci posibilitatea de a asimila critica istorică unei forme de observație științifică. Asupra acestui punct teoreticienii cu reputație ai criticei istorice, mai ales Seignobos invită pe sociologi să practice îndoiala metodică (7). Observația istorică este observația prin mărturie. Ori autenticitatea mărturiilor de cari dispune istoricianul este foarte adeseori îndoelnică și cu atît mai mult cu cît se urcă mai sus în trecut. Pe deasupra, autenticitatea e una și alta e veracitatea. Autorul unei mărturii autentice poate să fi fost interesat a răspîndi o minciună. Adevărul unei mărturii sincere poate el însuși să nu fie decît foarte parțial. La asta se adaugă o dificultate încă mai mare pe care Seignobos a fost unul dintre cei dintîi pentru a o pune în lumină, subiectivitatea interpretării mărturiilor. Aci fără îndoială e marea și statornica deosebire între observația științifică și critica istorică chiar cea mai bine informată. Faptul istoric, păstrat numai printr'o mărturie, nu se înscrie în cunoașterea calificată istorică așa de exact ca de pildă căldura în coloana termometrului sau greutatea aerului în cea a barometrului. Adevăratul sens al mărturiei trebuie reconstruit prin spiritul istoricianului care el însuși nu-și poate stăpîni pe deplin imaginația sa (8).

Totuși riscul unei erori inerent acestei subiectivități nu trebuie exagerat. Deși istoria națiunilor ca și cea a Bisericilor este plină de înșelătorie pioasă și face erorii un loc mai larg decît științele naturale cele mai puțin exacte, ea nu justifică scepticismul ce i-l pun în față adeseori politica empirică și morala abstractă. După părearea lui Seignobos, riscul inerent caracterului subiectiv al interpretării mărturiilor se reduce la un minim în istoria ideilor, adică în istoria științelor, a filozofiei și a literaturilor și chiar în istoria credințelor religioase și înfîrșit în acea filologie care permite de a lega literaturile moderne de cele mai vechi monumente scrise. Ori istoria ideilor este chiar istoria culturii.

Dar este ea într'adevăr asimilabilă acelei observații active

care în științele naturale poate echivala metoda experimentală? Aci primejdioase iluzii trebuiesc înlăturate. Să amintim două din ele cari în secolul XIX au condus, după părerea noastră, sociologia pe căi greșite, iluzia sintezei istorice și iluzia societății primitive. Ele pot fi reduse dealtminteri la una singură, la iluzia evoluționistă.

Sinteza istorică al cărei reprezentant sincer și luminat a fost în Franța D-l Henri Berr nu e, se vede, decît o transformare a filozofiei istoriei pe care Compte a crezut că o poate identifica cu sociologia subt numele de d i n a m i c ă s o c i a l ă. Ea consistă în a face să meargă în acelaș sens mărturiile tuturor ramurilor criticei istorice: istorie a filozofiilor, a științelor, a literaturilor, a artelor, a religiilor, a instituțiunilor, cu riscul de a face să participe unele la incertitudinea celorlalte. Ori, cum a dovedit-o în mod magistral Charles Renouvier, istoria este a n a l i t i c ă prin definiție (10). De pildă certitudinea la care putem ajunge în istoria filozofiei și a științelor nu se comunică dintr,odată istoriei credințelor religioase unde problemele sunt mai grele și care cere o inițiere proprie. Incă și mai puțin istoria ideilor, a credințelor, a creațiilor estetice poate comunica în mod automat probabilitățile dacă nu certitudinile sale istoriei instituțiunilor și a revoluțiilor lor căci aici subiectivitatea interpretărilor poate să se îndepărteze și mai mult de adevăr.

Abuzul sintezei în istorie croiește drumul pentru un evoluționism simplist care caută să explice starea prezentă a societăților, nedespărțită de trecutul lor nemijlocit, printr'un trecut indefinit de îndepărtat care se confundă cu preistoria și la urmă cu o paleontologie umană pînă acum prea puțin informată. Dar aici e cuprinsă o adevărată p e t i t i o p r i n c i p i i pe care Henry Sidgwick, pătrunzătorul critic al lui Herbert Spencer, a semnalat-o sociologilor precum și filozofilor (11). Despre trecutul apropiat istoria ne poate da o cunoaștere cu adevărat pozitivă și lumina scoasă din această cunoaștere ne îngăduie să lămurim întrucîtva întunecimile ce învăluie trecutul societăților și cari sunt cu atît mai nepătrunse cu cît acest trecut este mai îndepărtat. Și totuși s'a crezut că se face operă de știință explicîndu-se societățile și civilizațiile al căror trecut apropiat îl putem cunoaște în mod aproximativ prin ipoteze asupra trecutului social celui mai îndepărtat și cerîndu-se verificarea unor astfel de ipoteze dela analogiile cele mai îndoelnice, mai ales dela asimilarea pură și simplă a vieții sociale a primilor oameni cu cea a raselor sălbatice din vremea noastră!

Sociologul, grijuliu de dovezi deoarece el nu separă ideea științel de cea a certitudinei, nu va sprijini inducțiunile sale pe o reconstrucție problematică și chiar imaginară a mentalității și a solidarității sociale a oamenilor din epoca pietrei cioplite. El se va mulțumi cu ceea ce-l invață asupra raporturilor civilizației și culturii și prin urmare asupra celor ale societății și ale aglomerației istoria trecutului apropiat, al acestui trecut relativ cunoscut prin documente și monumente și al cărui inceput poate fi legat de civilizația vechiului imperiu egiptean și de cea a Babiloniei sumeriene.

Chiar îngrădind astfel orizontul sociologul își va aminti că povara dovezii (o n u s p r o b a n d i) ce cade în sarcina sa nu este numai de a apropia pe cît se poate mai mult deolaltă, critica mărturiilor și observația științifică și de a găsi în observația activă echivalentul unei experimentări refuzate sociologiei prin însași natura obiectului ei.

El se va convinge de aci înainte că istoria transformărilor prin cari trec societățile moderne este istoria pe care o poate considera privilegiată.

Odată admisă deosebirea între o aglomerație umană destul de analogă asociațiilor animale și supusă ca și aceste legilor fizice și biologice și o societate constituită prin raporturi de solidaritate formate între indivizi înzestrați cu conștiință și voință din cari fiecare știe că este un Eu, sociologul nu va cere dela critica istorică să-i înlesnească a cunoaște legile naturale ale aglomerațiilor, ci în primul rînd variațiunile produse prin relațiile între conștiințe și modificările ce rezultă de aici în constituția însași a aglomerațiilor.

De aci importanța pe care o dobîndește istoria ideilor și a credințelor. Ea singură poate lămuri raporturile între civilizația materială, inerentă vieții aglomerațiilor și cultura spirituală, notă cu adevărat caracteristică a societăților.

Sarcina sociologului contemporan este de aci înainte de a supune unui nou examen o analiză istorică datind de mai mult de un secol și care, în Franța mai mult ca aiurea, a exercitat cea mai profundă influență asupra orientării cercetărilor sociologice. Vrem să vorbim de deosebirea între p e r i o d e l e o r g a n i c e și p e r i o d e l e c r i t i c e. Auguste Compte o ținea dela discipolii lui Saint-Simon și, apropiind-o de legea ipotetică a celor trei stadii, el scoase din ea consecințe foarte discutabile asupra incompatibilității solidarității sociale și a libertății de gîndire, dar Saint-Simoniștii ei înșiși o împrumutaseră în parte dela tradiționaliștii școalei catolice ca Joseph de Maistre, Bonald, Lamennais și Ballanche și dela ro-

manticii germani ca Frederic Schlegel (12).

Ştim că la originea acestei clasificări a periodelor observabile în istoria civilizaţiei este o analogie stabilită a p r i o r i între revoluţiunile lumii greco-romane şi ale Europei moderne posterioare Renaşterii şi o mişcare de idei care conduce spiritul omenesc dela credulitatea legată de autoritatea unor tradiţiuni interpretate de preoţi la o stare de spirit de examen critic şi metodic din care ieşiră mai întiiu sistemele metafizice, apoi ştiinţele positive şi în sfîrşit regimurile de discuţie judiciară şi politică.

Întemeiată pe această concepţie despre istorie ipoteza sociologică tinde a identifica spiritul de examen, oricît de moderată ar fi aplicarea sa, cu revoluţia, adică cu o metodă de acţiune incompatibilă totdeodată cu solidaritatea ce uneşte întreolaltă într'o comună activitate elementele societăţii şi cu continuitatea care face din fiecare generaţie o moştenitoare a celor precedente. O regăsim poate subt acest cult al autorităţii a cărui existenţă o constatăm cîteodată cu uimire.

Sociologul care acceptă această sinteză a istoriei ideilor şi a istoriei revoluţiilor se transformă lesne într'un judecător de instrucţie care se crede chemat a instrui procesul liberalismului modern subt toate formele sale, nu numai politice şi economice, ci şi religioase şi filozofice. Identificat cu o agitaţie revoluţionară cronică, liberalismul nu e pentru dînsul decît simptomul unei disoluţii sociale care ar fi mortală dacă n'ar face să prevestească ivirea unei noui solidarităţi, născătoare a unei autorităţi necontestate şi cuprinzind toate domeniile.

După părerea noastră această sinteză interpretativă a istoriei nu trebuie acceptată sau respinsă numai din cauza urmărilor ce s'ar putea deduce din ea. Ieşită dintr'un prim şi fugar examen al datelor criticei istorice, ea trebuie supusă unei critice mai precise şi mai riguroase decum e cea cu care se mulţumiră romanticii, tradiţionaliştii, hegelienii şi primii sociologi.

Istoria revoluţiilor prin cari a trecut civilizaţia europeană dela secolul XVI încoace prezintă fără îndoială analogii cu această patalogie a societăţii al cărei interes şi valoare p r o b a t o r i e le-am arătat cînd am tratat despre sociologia criminală. Ea adevereşte o tulburare a credinţei în formele de autoritate cari par a condiţiona stabilitatea socială. Istoria oricărei revoluţii cere dealminteri pe cea a contra-partidei ei care primeşte uneori numele de restauraţie alteori cel de reacţiune după simpatiile sau antipatiile martorului. Reacţiunile sau restauraţiile cari umplu istoria Franţei în secolul XIX au adeverit în mod cert trebuinţe sociale rămase necunoscute promotorilor revoluţiilor.

Putem deci atribui studiului istoric al perechei revoluţie — restauraţie valoarea unui echivalent de experienţă. Credem totuşi că acest studiu ar lăsa fără deslegare decisivă marea problemă pusă prin opoziţia periodelor critice şi a periodelor organice care înseamnă la urma urmei de a şti dacă solidaritatea socială este sau nu este compatibilă cu acel spirit de examen indentificat cu veracitatea ştiinţifică de către gînditorii moderni al căror tip e Descartes şi identificat în vremuri mai vechi cu cercetarea adevărului moral de către marii gînditori ai Greciei.

Cum în cauză este întreaga Societate modernă posterioară Renaşterii, problema metodologică a cărei rezolvire o căutăm consistă în a găsi un fapt în acelaşi timp general şi bine defifinit al cărui studiu să fie contra-proba celui al raporturilor între civilizaţia europeană şi revoluţiile cari au fost preţul ei.

Acest fapt există: este istoria sistemului colonial, a originilor sale, a paralelismului între desvoltarea sa, transformările sale, sfirşitul său şi transformările Europei.

Focarul comun al liberalismului ieşit din liberul examen şi din revoluţiuni cari i-au urmat a fost Europa apuseană. Dacă deci, în curs de patru secole scurse cari constituesc epoca modernă, această societate apuseană a născut o alta, reprezentată astăzi prin cele două Americe şi Dominionurile britanice, e îngăduit să întrebăm dacă această feudalitate, fără alt exemplu în istorie, era compatibilă cu disoluţia socială ce i se impută atît de obicinuit liberalismului şi prin urmare libertăţii de examen din care purcede.

Chestiunea astfel pusă este încă prea largă pentru a face obiectul unei anchete istorice definite. E mai potrivit să se caute un caz tipic şi limitat unde istoria se prezintă totdeodată ca un procedeu de observaţie şi ca expunere a unei legături cauzale, un caz ce îngăduie a apropia trecutul cel mai vecin prezentului de un trecut destul de îndepărtat pentru a defini raporturile între civilizaţia şi cultura modernă şi antecedentul lor incontestabil, cele ale Evului Mediu.

Cazul ni se prezintă prin istoria Statelor-Unite considerată în raporturile ei 1) cu transformările concomitente ale Angliei şi ale Dominionurilor ei 2) cu formarea şi dispariţia sistemului colonial.

Nu ne putem gîndi aci a rezuma această istorie, dar putem indica în cîteva cuvinte rodnicia ei pentru deslegarea problemei dovezii în sociologie.

Istoria Uniunii americane se imparte în două periode aproape egale. Prima, de o durată de 156 de ani, merge dela

primele așezări coloniale în Virginea și în Massachussets (cam pe la 1620) pînă la declararea independenței, în 1776. A doua, de 159 de ani, merge dela această declarație pînă la data actuală. Aceste trei mari secole ale istoriei americane corespund unor adînci transformări ale societății engleze sau mai degrabă, britanice. Perioda colonială propriu zisă corespunde tuturor crizelor politice urmate Reformei și al căror termen a fost izbînda prerogativei parlamentare asupra prerogativei regale. Perioda de independență republicană care în America urmează aci corespunde în Anglia transformării unui regim parlamentar lămurit aristocratic la origine într'o democrație unde realitatea puterii trece dela Coroană și dela nobilimea ereditară la o cameră de comune ieșită dintr'un sufragiu neîncetat lărgit. Această istorie a dreptului de sufragiu este ea însași cea a unei întreite nivelări sociale: nivelare socială, prin egalitatea politică a muncitorului și a patronului, nivelare a sexelor prin accesul femeilor la dreptul public și în sfîrșit nivelare a raselor prin ștergerea tuturor consecințelor înfrîngerii Celților de către Saxoni și a Saxonilor de către Normanzi.

Se poate compara deci termen cu termen cauzele nu numai ideologice ci și etnice și sociale ale evoluției celor două democrații, britanică și nord-americană. Dar mai este un al treilea termen care nu poate fi neglijat căci el îl poate înstrui pe sociolog totașa de mult ca și ceilalți doi. Vrem să vorbim de formarea celor patru dominionuri: canadian, sud-african, australian, neo-zelandez. Fiecare din ele a avut istoria sa, evoluția sa proprie, care e de cel mai înalt interes sociologic, în stare să justifice apropierea criticei istorice și a observației active. Dar apropiate unele de altele, aceste patru societați prezintă încă un dublu caracter comun. Unul este pacificarea unor naționalități de multă vreme în luptă, engleză și franceză în Canada, olandeză și engleză în Africa de Sud. Celalt este ascensiunea politică a clasei muncitorești, mai ales în Australia și în Noua-Zelandă.

Dacă ne amintim acuma că coloniștii întemeietori ai celor treisprezece colonii din cari a ieșit Uniunea americană, precum și cei ce au întemeiat dominionurile Australiei și Nouei-Zelande, ca și cei ce s'au suprapus primilor coloniști francezi din Acadia și Canada de Jos și coloniștilor olandezi din Cap și Transvaal, au ca strămoși comuni pe Englezii și Scoțienii a căror aderare la Reformă în secolul XVI a asigurat succesul ei, vedem cum trece istoria de la observația activă la inducția explica-

tivă.[1])

Istoria Statelor-Unite, apropiată de cea a Dominionurilor (cum ar putea fi apropiată de cea a Americei meridionale) este istoria formării şi a dispariţiei sistemului colonial care el însuşi purcedea din marile descoperiri maritime ale secolelor XV şi XVI. El corespundea unei adînci transformări economice care nu era alta decît regresiunea regimului feodal de care regimul corporativ e nedespărţit. El se lega şi de o deşteptare a curiozităţii ştiinţifice ce trebuia să simbolizeze în cele două secole următoare numele lui Copernic, Galilei, Kepler, Pascal, Harvey, Bacon şi Descartes. Această formă a spiritului de examen nu era decît un aspect al discreditului care atingea regimul intelectual şi educativ al Evului Mediu. Dar nu presupunea el oare un alt aspect, acea reformă religioasă, întemeiată pe substituirea studiului personal al Bibliei în locul autorităţii comentariilor elaborate de către Preoţimè, dar în folosul unei ierarhii eclesiastice asociate cu ierarhia feodală?

In raport cu regresiunea Societăţii feodale şi a conformismului eclesiastic, critica istorică cea mai puţin expusă îndoelii ne face să constatăm proiecţiunea Societăţii europene peste Oceane şi Continente. E îngăduit să se dea judecăţi opuse asupra valorii relative a Societăţii Evului Mediu şi a celei ce a înlocuit-o. Aceasta e un exerciţiu de morală literară şi academică dela care ne vom abţinea cu hotărîre, obiectul nostru fiind numai de a arăta că critica istorică îngăduie sociologului de a face adevărate observaţii active şi în urmă de a face din ele echivalente ale metodei experimentale.

E evident de fapt că dacă putem lega printr'un nex cauzal evoluţia societăţilor coloniale de transformările concomitente ale Europei şi pe acestea cu transformările prin cari a trecut Societatea feodală la începutul epocei moderne, un mare pas ar fi făcut spre deslegarea problemei puse prin aptitudinea criticei istorice de a înlocui experimentarea propriu zisă şi observaţia activă.

Ori acest succes, de natură pur logică, ne promite şi altele. Avem în vedere lămurirea raporturilor între civilizaţie şi cultură care ar lumina ea însaş raporturile între simpla aglomeraţie şi Societate.

---

1) La aceşti trei termeni s'ar mai putea adăuga un al patrulea, anume, întemeierea imperiului anglo-indian cu toată seria de consecinţe ce acest eveniment a adus pentru Orient şi ce va mai aduce într'un viitor apropiat, dar noi trebue să ne limităm.

Existența aglomerațiilor nu adeverește decît apropierea oamenilor în spațiu, dar societatea nu-și merită numele decît dacă se întemeiază pe o comunicație normală între conștiințe normale ele însele. Dar dacă civilizația înseamnă de obiceiu o putere a omului asupra lucrurilor și asupra forțelor naturale destul de reală pentru a asigura dăinuirea aglomerațiilor, Cultura presupune o cîrmuire exercitată de om asupra operațiunilor inteligenței sale și indirect asupra sentimentelor sale. Ori spiritul de examen bine înțeles este oare alt ceva decît acel imperiu, nedespărțit dealtminteri de o educație care păstrează comorile intelectuale dobîndit pentru Societate și le transmite dela o generație la alta.

Valoarea unei dovezi se măsoară prin puterea de convingere ce o poate exercita asupra intelegențelor lacome de adevăr. In această privință sociologul cel mai devotat științei nu poate contesta că dovezile de cari dispune sunt inferioare nu numai celor ale științelor matematice sau experimentale ci și celor ale științelor naturale mărginite la observație pură și simplă. El se va feri deci să urmeze pe cei ce pe urmele lui Comte, Durkheim și ale D-lui Levy-Bruhl au încercat să facă din sociologie o știință a moralei. Așa a fost atitudinea adoptată de autorul acestor rînduri, căci el recunoștea adevărului moral o putere de convingere egală celei a oricărei demonstrații științifice ori care ar fi ea și superioară celei ce se poate aștepta dela inducțiunile sociologice. Dealtminteri ce ar fi știința fără conștiința unui ideal de veracitate a cărui expresie se prezintă ca o datorie celui ce i se închină.

Totuși ar fi semn de scepticism vinovat de a considera sociologia stearpă pentru practică din cauza imperfecțiunii dovezilor ei. Cele de cari dispune îi îngăduiesc de a pune bine marile probleme practice, de a le lămuri datele și de a propune deslegările potrivite lor. Importanța practică a problemelor înșirate de noi, cum sunt raporturile și deosebirile între aglomerație și Societate, între civilizația materială și cultura spirituală este de netăgăduit. Dovezile sociologice a căror realitate și putere am arătat-o pot convinge astfel de eroare acel spirit de specialitate care împiedică o cooperare necesară a lucrărilor istoricianului, statisticianului, economistului, jurisconsultului, educatorului și publicistului cu riscul de a le lovi de sterilitate. Dacă sociologia trebue să-și interzică pretenția de a reînoi adevărul moral, ea poate promite moralei practice sprijinul tehnicelor educative, juridice și chiar economice cari scoase din starea de izolare geloasă care le face neputincioase vor fi luminate prin măreața idee a solidarității morale a tuturor oamenilor.

(trad. Tr. Brăileanu).

Note bibliografice.

[1] Espinas (Alfred), Les societés animales — Conclusion (2e édition. Alcan 1878)

[2] Spengler (Oswald) Le déclin de l'Occident (traduction Tazérout-Gallimard 1931)

[3] Durkheim (Emile), Règles de la méthode sociologique. Chap. III, § III. (Alcan 1895)

[4] Michels (Robert), Sittlichkeit in Ziffern. Kritik der Moralstatistik (Duncker et Humbolt. Leipzig 1931)

[5] Winkler, — Grundriss der Statistik. Theoretische Statistik (Julius Springer. Berlin 1931)

[6] Durkheim, Le Suicide. Etude de Sociologie. Livre II, chap. V. et livre III. ch. II. § 11 (Alcan 1897)

[7] Seignobos, — La mèthode historique appliquée aux sciences sociales (Alcan 1901)

[8] Seignobos, — Ibidem.

[9] Berr (Henri) En marge de l'histoire universelle. Le problème de l'histoire (Paris — La Renaissance du livre. 1934).

[10] Renouvier (Charles), Philosophie analytique de l'histoire. Les idées, les religions, les systèmes. 4 volumes. (Ernest Leroux éditeur)

[11] Sidgwick (Henry), Philosophy, its scopes and relations. Lectures VIII—XI (Mc Millan London 1902)

[12] Citâm mai ales: Ballanche: Le Vieillard et le jeune homme, reeditat de Roger Manduit (Paris, Alcan 1929). — Filozofia istoriei de Frederic Schlegel a fost tradusă în limba franceză în 1836 de abatele Lechat ca adeverind doctrina lui Bonald și a lui Joseph de Maistre.

Ştefan cel Mare şi Arta de a guverna.

I.

Nu putem zice că „natura produce ceva", ci numai că „în natură se produce ceva". Pentru ştiinţele naturale artistul e necunoscut; ele înlocuiesc artistul prin cauzalitatea mecanică, prin „legi naturale". Problema dacă aceste legi sunt imancute sau sunt date de un creator al lumii, iesă din domeniul ştiinţelor naturale, cari nu fac decît să constate că lumea se prezintă ca o ordine perfectă, ca un „cosmos".

Arta presupune dimpotrivă că ordinea naturală nu este „perfectă". Există, de pildă, adăposturi naturale (peşteri), dar fără îndoială că o colibă este un adăpost mai perfect decît o peşteră, un palat un adăpost mai perfect decît o colibă. Arta perfecţionează deci natura cu ajutorul tehnicei. Produsele naturale apar cu necesitate în condiţiuni date. Ele sunt previzibile, dacă se cunosc condiţiunile. Arta produce efecte prin crearea condiţiunilor. Aceste efecte sunt „scopurile" artei, iar tehnica creiază condiţiunile. Ştiinţele naturale ne fac să cunoaştem ce efecte se produc în anumite condiţiuni. Cînd d o r i m anumite efecte şi cunoaştem din ştiinţă condiţiunile în cari aceste efecte se produc cu necesitate, ne adresăm artistului, care le produce în mod „artificial", prin mijloace technice.

Ştiinţele exacte moderne s'au străduit să deslege şi „problema technică", adică problema creierii condiţiunilor pentru producerea oricărui efect ce ar putea fi dorit cîndva. Fără de această năzuinţă şi mărginindu-se numai la constatarea faptelor, ştiinţele naturale ar fi rămas sterpe, fără folos practic, satisfăcînd numai curiozitatea naivă a omului. Dar, dela L e o n a r d o d a V i n c i şi G a l i l e o G a l i l e i încoace, străduinţele ştiinţelor exacte (naturale, fizice) au fost îndreptate spre inventarea de instrumente cît mai perfecte, menite să înlesnească „experimentarea", adică creiarea artificială a condiţiunilor în cari fenomenele observate în natură se produc cu necesitate. Instrumentele şi aparatele au sporit puterea de creaţiune a omului într'o măsură nebănuită. Prin deslegarea problemei tehnice, omul deveni un „artist", în stare să constrîngă natura să se transforme după dorinţele lui. Aşa fiind, omul modern, cînd doreşte ceva, se adresează ştiinţei cerîndu-i mijloacele tehnice cu

ajutorul cărora să se poată produce lucrul dorit. Dorințele omului, la început modeste și satisfăcute prin mijloace tehnice descoperite prin observație întîmplătoare, s'au înmulțit însă neîntrerupt și au împins la cercetări sistematice, la constituirea științei. Dar dorințele n'au devenit numai numeroase, ci și foarte variate, astfel că și știința s'a ramificat în științe speciale. Una din științele aceste speciale este sociologia. Oamenii, cînd doresc ca societatea să fie organizată mai bine decum este, caută un artist care să le satisfacă dorința. Și s'au prezentat în toate timpurile, și mai ales în timpurile noastre, mulțime mare de artiști sociali. Ei arată în culori cît se poate de atrăgătoare cum ar trebui să fie societatea ca să fie bună și perfectă și făgăduiesc că vor reforma-o după gustul și dorința tuturora, dacă-l vor urma și-l vor asculta. Mulțimea a ales și alege de obiceiu pe cel ce face promisiunile cele mai frumoase. Cîteodată alegerea e bună, foarte adeseori greșită. Bună este alegerea, cînd reformatorul este și technicean social, rea, cînd mijloacele sale technice sunt insuficente sau lipsesc cu totul. Reformatorii cari au condus omenirea spre ascensiunea socială au fost tótodată și inventatorii tehnicei sociale. Oamenii îi admiră însă mai mult pentru rezultatele ce au obținut, nedind atenție laturii tehnice. Abia atunci cînd (și acolo unde) problemele de reformă socială deveniră foarte complexe, s'a trezit reflexiunea asupra mijloacelor tehnice. Interesul s'a concentrat asupra cercetării felului cum reformatorii geniali au procedat pentru a înfăptui ideile lor. Dela constatarea și descrierea faptelor, de la istorie, s'a trecut la explicarea faptelor, la știința socială și în acelaș timp la încercări de experimentare rațională, la tehnicism social.

Sociologia ca știință (care năzuește să rezolve și problema technică), începe cu Tucidide. „Politeia" și „Legile" lui Platon, precum și „Politica" lui Aristotel, sunt primele manuale de sociologie, cari, pe lîngă teoria pură, dau și indicațiuni tehnicei menite pentru cei ce se dedică a r t e i s o c i a l e. Abia după multe secole apare un nou autor genial, Machiavelli, care îmbogățește știința socială cu două tratate clasice: „Discursurile asupra primei decade a lui Titu Liviu" și „Principele". În „Principele" său, Machiavelli nu vrea să dea o teorie generală, un tratat de sociologie, ci încearcă să dea regule precise pentru arta guvernării, pentru arta politică. Și întrucît, pe acele vremuri, o știință socială generală, o sociologie, încă nu exista, Machiavelli scoate regulele sale din studiul evenimentelor istorice. Observînd cum au procedat oamenii pentru a dobîndi o domnie și a o păstra, noi putem desprinde regulele, prin a căror apli-

care într'un caz special putem obţinea rezultatul dorit. Machiavelli cunoaşte mai ales istoria Italiei, cunoaşte oamenii politici şi caracterul lor, cunoaşte arta lor politică. In temeiul acestor cunoştinţe, Machiavelli expune un plan de acţiune cu un scop bine determinat: alungarea străinilor din Italia şi unirea tuturor Statelor italiene într'un Stat naţional, după pilda Spaniei şi a Franţei. Machiavelli e în căutarea omului în stare să înfăptuiască această idee. Dar numai dorinţa, oricît de adîncă şi sinceră ar fi, nu ajunge, căci atunci dece n'ar fi încercat Machiavelli el însuşi să conducă acţiunea? Acel artist politic trebuia căutat între principii de atunci, între cei ce aveau sau îşi dobîndiseră rangul de conducători politici, de „principi". Dar Machiavelli nu l-a găsit, aşa cum Platon nu-l găsise pe regele-filozof sau filozoful-rege în stare să înfăptuiască Statul său ideal, şi aşa cum teoria politică a lui Aristotel n'a găsit lungă vreme „principii" dispuşi să se folosească de preceptele sale tehnice.

Dar deja Polibiu, scriind istoria Romanilor şi cercetînd cauzele puterii lor, constată că ei au înfăptuit cea mai bună constituţie. Politica Romanilor a confirmat astfel teoria aristotelică. Problema ce ne interesează pe noi aci este, dacă regulele practice ale lui Machiavelli au fost confirmate de istorie, dacă exemplele date de dînsul au fost bine alese şi prezintă într'adevăr toate cazurile posibile, permiţînd a desprinde regule general valabile. Teza lui Machiavelli este: „Dacă un principe ar urma regulelele mele, ar reuşi să întemeieze o domnie puternică în Italia; că niciun principe n'a reuşit pînă acuma, deşi toţi aveau această dorinţă, se explică din faptul că toţi au făcut greşeli tehnice, după cum se vede din cutare şi cutare exemplu." Pentru a înţelege bine intenţia lui Machiavelli şi pentru a evita o interpretare greşită a „Principelui", trebuie să ţinem seama de faptul că preceptele sale nu sunt aplicabile decît în condiţiile particulare în cari se afla Italia de atunci. Ele derivă, ce-i drept, din principii generale de guvernare, dar trebuie să servească unei acţiuni directe într'o situaţie concretă. Eroarea interpreţilor săi de mai tîrziu a fost că au crezut, cumcă „Principele" cuprinde regule aplicabile în orice situaţiè istorică. Dar chiar comparaţia „Principelui" cu „Discursurile" sale ne arată că „Principele" nu este un manual de artă politică, ci un manual de tehnică politică, menit să-l ferească pe un principe italian din aceea vreme de greşeli de tactică în urmărirea scopului propus: de a uni Italia subt un singur sceptru. Tehnica „machiavelică", cuprinsă în „Principe", ar fi deci aplicabilă numai în condiţiunile particulare ale Italiei Renaşterii — şi în cazuri asemănătoare.

Cum se face însă că niciun principe italian, chiar dintre cei ce aŭ cunoscut tratatul lui Machiavelli, n'a înfăptuit scopul propus de autor?

Din două una: sau nu existau între aceşti principi caratere cari ar fi acceptat sfaturile lui Machiavelli, sau sfaturile sale, regulele fixate de el, erau greşite. Prima ipoteză trebue eliminată dela început. Italia de atunci produsese doar un mare număr de „principi" geniali, între cari pe un Cezare Borgia. Intr'adevăr, acesta mai ales atrăsese atenţia autorului „Principelui" şi pentru el era menit în primul rînd acest manual. Dar să fi fost într'adevăr numai vina împrejurărilor (boala lui Cezare într'un moment critic) că acest principe n'a putut realiza dorinţa tuturor patrioţilor italieni de atunci? Noi credem că nici Cezare Borgia, nici un alt principe italian n'ar fi reuşit, urmînd chiar cu sfinţenie preceptele lui Machiavelli — deoarece aceste precepte sunt greşite.

Dovada pentru afirmaţia noastră ne-o dă tot istoria. În condiţiuni asemănătoare: amestecul străinilor, lupte pentru ocuparea tronului etc., Ştefan cel Mare a înfăptuit în Moldova, ceea ce dorea Machiavelli pentru Italia: întemeierea unei domnii puternice.

II

Cert este că Ştefan cel Mare n'a cunoscut teoria lui Machiavelli („Principele" e scris în 1513), cum dealtminteri nici Machiavelli (care în anul morţii lui Ştefan, 1504, era de 35 de ani) n'a cunoscut politica domnitorului Moldovei, n'a avut posibilitatea să studieze arta politică a acestui principe genial. Ispititoare însă este ideeă de a cerceta în ce măsură Ştefan cel Mare corespunde imaginei „Principelui" lui Machiavelli, şi mai ales in ce măsură se deosebeşte de ea. În cadrul expunerilor de faţă nu putem decît să schiţăm problema, care, pentru a fi analizată în toată întinderea ei, ar cere un tratat voluminos. Aci, citeva însemnări numai.

Citind „Principele" lui Machiavelli şi amintindu-ne de felul cum s'a comportat Ştefan cel Mare în deslegarea practică a problemelor, ne uimeşte intuiţia genială a marelui Voevod prin care cunoaşte importanţa diferitelor probleme şi cum, în urmă, ştie să le dea, printr'o tehnică desăvîrşită, o deslegare perfectă. Înlăturarea lui Petru Aron, Ştefan cel Mare o consideră cu drept cuvînt ca o condiţie fundamentală pentru consolidarea domniei sale. Existenţa lui Petru Aron implica două primejdii

pentru noul domnitor: amestecul străinilor (al Poloniei şi apoi al Uugariei) precum şi trădarea din partea unor boieri ademeniţi de fostul domnitor. Întrebarea e, dacă Ştefan ar fi procedat în acelaşi fel, în cazul cînd Petru Aron ar fi fost numai un pretendent oarecare, iar nu şi ucigaşul lui Bogdan, tatăl lui Ştefan. Care este în această acţiune partea calculului politic şi care cea a setei de răzbunare?

E greu să presupunem că setea de răzbunare să se fi menţinut cu aceeaş intensitate prin 12 ani, ci acţiunea lui Ştefan ni se pare izvorîtă în primul rînd din năzuinţa sa de a înlătura orice posibilitate ca vecinii Moldovei, Polonii şi Ungurii, să-l ameninţe cu un pretendent la tron dînd neîntrerupt prilej unor boieri nemulţumiţi de a unelti împotriva domnitorului.

Ca şi în Italia lui Machiavelli, aşa şi în principatele romîne, partidele boiereşti constituiau o statornică primejdie pentru consolidarea unei domnii. Stefan a ştiut să înlăture această primejdie, procedînd cu mult tact. El n'a căutat să guverneze numai cu boierii cari l-au ajutat la dobîndirea tronului, ci i-a primit şi pe foştii colaboratori ai lui Petru Aron în rîndul consilierilor săi şi chiar pe cei ce fugiseră cu Petru Aron, Ştefan îi primi cu iertare la întoarcerea lor. „Oamenii, cînd primesc binele dela acela dela care nu se aşteaptă decît la rău, sunt mai îndatoraţi faţă de binfăcătorul lor", zice Machiavelli. Marea autoritate a lui Ştefan faţă de boierii săi, a rezultat şi din felul cum Stefan a ştiut să cîştige dragostea poporului. „Unui domnitor care ştie să poarte frînele guvernului şi căruia nu-i lipseşte de loc curagiul în vremuri de grea cumpănă şi nici ceea ce îi trebuie pentru a întreţine spiritul poporului, nu-i va părea rău niciodată că a pus temeiu pe iubirea sa". Stefan a venit la domnie cu ajutorul boierilor, dar el nu le-a dat voie să asuprească mulţimea pentru a se îmbogăţi. Mijloacele de cari s'a folosit a fost: întreprinderi războinice în afară, activitate organizatorică intensă înăuntru. Dar pentru a învinge asupra duşmanilor din afară şi a păstra liniştea şi solidaritatea înăuntru, domnitorul trebuie să dispună de un instrument tehnic perfect. Acest instrument şi l-a creiat Stefan: armata naţională, armata de ţărani. Din momentul ce boierii deveniră generali ai unei armate puternice supt comanda supremă a unui strateg genial cum era Stefan Vodă, Moldova se ridică la rangul unui Stat puternic, temut de duşmani şi respectat de prieteni. Iată cum glăsuieşte Machiavelli, par'că ar vorbi de Stefan cel Mare: „Un domnitor nu trebue să aibă altă preocupare, nici alt gînd şi nici să-şi îndrepteze studiile în altă parte decît numai către războiu, aceas-

ta este îndeletnicirea cea mai potrivită pentru acela care comandă şi folosul unei asemenea ştiinţe este de aşa fel încît nu numai că păstrează Statele acelora cari sunt născuţi pe tron, dar încă adesea ea aduce la tron pe aceia cari sunt născuţi simpli particulari. Şi din contră, se dovedeşte că, atunci cînd domnitorii s'au gîndit mai mult la petreceri decît la arme, ei şi-au pierdut Statul. Cea dintîiu cauză care te face să-l pierzi este nesocotirea acestei arte, totaşa după cum hărnicia în arta războiului este mijlocul de a cuceri un Stat". Vorbind de armata naţională, Machiavelli zice: „Fără armată naţională niciun domnitor nu poate fi în siguranţă . . . Trupele naţionale sunt acelea cari se compun din supuşii tăi şi din credincioşii tăi; toate celelalte armate sunt mercenare sau auxiliare". Mercenarii au prăpădit, pe vremea lui Machiavelli, Italia, şi imposibilitatea de a organiza o armată naţională a împiedicat la noi, mai tîrziu, desăvîrşirea operei lui Mihai Viteazul, şi l-a pierdut pe Tudor Vladimicescu.

Dar pe lîngă aceste asemănări, ce se pot desprinde prea lesne, între Stefan Vodă şi Principele ce-l dorea Machiavelli pentru Italia, personalitatea lui Stefan ne poate da prilejul să explicăm erorile lui Machiavelli. Politica nefastă a Papilor, neputincioşi pedeoparte de a înfăptui ei înşişi unitatea Italiei, iar pe dealtă parte aţîţînd neîntrerupt rivalităţile între Statele italiene pentru a-şi păstra Statul lor, i-a întunecat lui Machiavelli, ca şi celor mai mulţi oameni politici italieni din vremea sa, înţelegerea importanţei religiozităţii, a adevăratei religiozităţi şi a adevăratei moralităţi, pentru consolidarea unui Stat. Dacă Machiavelli l-ar fi cunoscut pe Stefan cel Mare, capitolul al XVII-lea al „Principelui" său („Cum trebuie să-şi ţină domnitorii făgăduielile"), capitol care i-a atras lui Machiavelli atîta bulă, ar fi primit alt conţinut. „Un domnitor", zice Machiavelli „n'are trebuinţă să aibă însuşirile ce am arătat, dar trebuie să pară că le are pe toate. Voiu adăuga chiar că a avea şi a te sluji de toate aceste însuşiri este primejdios şi că este folositor întotdeauna să te prefaci că le ai; aşa că domnitorul trebuie să pară îndurător, credincios, omenos, religios şi cinstit, dar trebuie să fie stăpîn pe sine, pentru ca, la trebuinţă, să poată şi să ştie să facă şi cu totul dimpotrivă". Pilda lui Stefan cel Mare dovedeşte că domnitorul trebuie să aibă într'adevăr aceste însuşiri pentru a fi respectat şi iubit de poporul său.

Machiavelli trăeşte într'o atmosferă care înăbuşă orice avînt eroic, care usucă sufletele de orice porniri nobile şi desinteresate. Politica este pentru el un joc primejdios, o ţesătură de

intrigi și curse. Numai cel inteligent, viclean peste măsură, și hotărît să îndrăznească totul, putea să răzbească și să domineze. Patriotismul înflăcărat al lui Machiavel căuta între cei răi pe cel mai rău ca să poată îndeplini misiunea de a uni Italia supt un singur sceptru. Dar întrebarea e: poate un asfel de om să deștepte însuflețirea mulțimii, spiritul de jertfă, credința într'un viitor mai bun? Putea lumea să dorească de a schimba pe micii tirani imperfecți, cu un singur tiran, diavol perfect?

Cum Italia de atunci nu putea produce decît un astfel de Principe, problema pusă de Machiavelli rămase fără deslegare posibilă.

Cei ce l-au cunoscut pe Ștefan cel Mare, au văzut și admirat în el pe Principele care a întrunit toate însușirile necesare unui domnitor ideal. I. Ursu, în cartea sa „Ștefan cel Mare", citează rîndurile lui Miechovita, din care personalitatea marelui Domn ni se înfățișează în deplina ei strălucire: „O! Bărbat glorios și victorios, care ai biruit pe toți regii vecini. O! om fericit, căruia soarta i-a hărăzit cu multă dărnicie toate darurile. Căci pecînd natura a dat altora calități numai în parte și anume unora prudență împreunată cu șiretenie, altora virtuți eroice și spirit de dreptate, altora biruință contra dușmanului, numai ție ți le-a hărăzit la un loc pe toate. Tu ești drept, prevăzător, isteț, biruitor contra tuturor dușmanilor. Nu în zadar ești socotit printre eroii secolului nostru".

Arta guvernării nu se poate întemeia, cum credea Machiavelli, numai pe calcul, ci ea cere o adîncă înțelegere a sufletului omenesc, un acord perfect de simțire între conducător și mulțime. Mulțimea nu e nici bună nici rea: conducătorul o poate face bună, dacă el însuși este într'adevăr bun. El o poate face capabilă de orice jertfă pentru apărarea patriei, a credinței, a moralei, pentru înfăptuirea unei culturi înalte, dacă el însuși e însuflețit de acest spirit de jertfă.

Frederic al II-lea al Prusiei, și el numit de posteritate „cel Mare", a scris înainte de urcarea pe tron un „Anti-Machiavelli"; Ștefan cel Mare a dovedit prin guvernarea sa, că teoria lui Machiavelli are nevoie de o nouă analiză și de o rectificare în unele puncte esențiale.

III

Utilitatea practică a unor astfel de studii nu poate fi tăgăduită. In Statele moderne, problemele ce se pun conducătorilor politici sunt atît de complicate și dificile, încît numai oameni politici geniali le-ar putea rezolvi fără pregătire teoretică.

Cunoașterea teoriei, nu numai că poate împiedica greșeli, dar ea înlesnește acțiuni cu efecte previzibile, adică aplicarea de mijloace tehnice raționale.

Politica empiristă degenerează cu necesitate în politicianism deoarece nici nu poate desprinde cu claritate scopul principal al acțiunii politice, nici nu cunoaște toate posibilitățile tehnice pentru a asigura rezultatul dorit. E adevărat că în anumite timpuri și împrejurări, vrednicia oamenilor a fost suficientă în domeniul acțiunii politice, dar lipsa unei pregătiri teoretice și tehnice a conducătorilor politici schimbă toată istoria unui popor, cînd timpul și împrejurările iau altă înfățișare. Într'un Stat modern, clasă conducătoare trebue să primească o educație politică desăvîrșită. Genii nu se pot creia prin educație, dar oameni vrednici, cinstiți, harnici, împlinindu-și cu sfințenie datoriile către patrie și neam — astfel de caractere se pot forma prin educație, dîndu-li-se în acelaș timp și o temeinică pregătire teoretică și tehnică în domeniul activității politice.

Progresul sociologiei depinde de stabilirea unei legături strînse a teoriei sociale cu practica, ca experiența, prin elaborarea continuă a unei tehnice servind artei sociale. Auguste Compte a cerut separațiunea teoriei de practică, ceea ce nu însemnează însă înstrăinarea științei de artă. Afirmația că politica practică se învață prin istorie își dobîndește adevărata semnificație și importanță, dacă între istorie și politică se așează știința politică, teoria întemeiată pe experiența istorică. Dealtminteri, se poate spune cu aceeaș dreptate că popoarele și oamenii politici nu învață nimic din istorie.

Traian Brăileanu

Cerințele noului drum.

Credințe politice ce păreau imuabile devin perimate, probleme sociologice noui se manifestă cu hotărîre și încep să se cristalizeze în traiectoria unei noui orientări, a unui „nou drum".

Din haosul și babilonia de ideologii învechite sforăitoare și superficiale ce se luptă pe viață și moarte cu resurecțiunea noilor concepții sociologice, se impune și stăruie apostolic și, în multe cazuri, în chinuri de mucenic „noul drum" al naționalismului constructiv, această școală practică a vieții, a sufletului, și mai ales, a caracterului.

„Caracterul nu e un dar al naturii, ci o sumă de de-

p r i n d e r i t a r i dobîndite prin muncă. Primitivii au de obiceiu mai mult caracter decît civilizaţii, cari, de multe ori nu învaţă deplin nici un fel de muncă, ci rătăcesc dela o îndeletnicire la alta, pînă se obişnuiesc a pune vorba în locul faptelor".*

Ce folosesc cele mai frumoase învăţături, dacă nu se practică, ce folosesc cuvintele cele mai nobile, dacă sensul l o r n u t r ă i e ş t e î n n o i, şi ce foloseşte cea mai aleasă formă dacă lipseşte adevăratul cuprins. Cînd te-ai hotărît să mergi pe acest drum „i n t e r n" ce duce la l u m i n ă, la a d e v ă r şi la v i e a ţ ă a d e v ă r a t ă, la tot ce e bine, frumos şi nobil, trebuie mai întîi să fii lămurit cu tine însuţi, să cunoşti, dar mai ales să t r ă i e ş t i cerinţele „noului drum".

Ca orice drum nou şi acesta e ţelinos, nu-i asfaltat nici presărat cu flori, ci-i plin de spini cari însîngerează, de stînci ce ameninţă şi obstacole neprevăzute ce, uneori, îţi primejduiesc chiar vieaţa. Pe dînsul nu pot merge decît cei hotărîţi, „cei chemaţi". Grea dar mare şi nobilă este misiunea călătorului pe acest drum!

Dacă te-ai hotărît să mergi, trebuie să ştii că drumul acesta îl cere pe o m î n t r e g: cu trup şi suflet, cu toată gîndirea, simţirea şi acţiunea lui. Aici nu există „jumătăţi de atitudini", ci numai „integralitate".

Şi nicăiri nu se potrivesc mai temeinic cuvintele Mîntuitorului: „Cine voieşte să vie după mine, să se lepede de sine, să-şi ieie crucea sa şi să-mi urmeze mie".

Cine voieşte să apuce calea mîntuirii, „să se lepede de sine", să iasă din viciosul cerc al egoismului individual. Nu bunăstarea lui să-i fie ţinta vieţii ci, dimpotrivă, stindardul năzuinţelor sale să-i fie binele neamului, al naţiunii, din care trebuie „c u o n o a r e" să facă parte. Oare n'a spus chiar Majestatea Sa Regele Carol al II-lea într'o conferinţă ţinută la Radio Bucureşti: „Sunt mîndru că sunt Romîn"?

„...Să-şi ieie crucea sa şi să-mi urmeze mie". Tot calvarul suferinţelor toate abnegaţiile şi toată durerea omenească se cere celui ce cutează să păşească pe urmele Domnului... Drumul acesta are Gethsemanul şi Golgotha sa, căci nimeni, spiritual mort, nu mai poate reinvia. Nimeni nu poate să reînvie în lumea spiritului, dacă n'a fost mai întîi pe cruce.

Ca cerinţi elementare: fii simplu, nepretenţios, ager şi tă-

* Simion Mehedinţi „Altă creştere" pag. 346.

cut. Pe drumul acesta nu-s desbateri filosofice ci te obicinuieşti cu arta de a trăi omeneşte. Ca să ajungi cu bine la capătul drumului, desbară-te de orice fantasmagorie, de orice păreri învechite, şi de orice credinţe deşarte, cari constituie un inoportun şi primejdios balast. Numai aşa vei putea urca suişul prăpăstios al înălţimilor, care duce la ţinta dorită.

La începutul drumului stă credinţa, credinţa în tine însuţi, credinţa că vei ajunge acolo unde doreşti. „Această credinţă este o forţă dinamică, care-ţi dă aripi să te ridici peste atmosfera mucigăită a pămîntului". Ea e totodată voinţă, un curent electric ancestral. „Cuvîntul e mort credinţa-i dă vieaţă şi totul şovăie unde lipseşte credinţa" (Schiller).

Despre această credinţă energetică Isus Hristos vorbeşte ca despre o forţă în stare să mute munţii. Desigur că nu e vorba de munţii fizici, ci de obstacolele cari intervin în această cale. Sunt munţi sufleteşti cari sunt cu mult mai înalţi decît munţii fizici.

Numai această credinţă face punte peste prăpăstii, dă putere de înaintare, toiag de drum şi sprijin în „vremuri de cumpănă". Ea te scoate din şovăire şi oboseală şi te înalţă din nou deasupra nevoilor şi durerilor. Istoria medicinei e în mare parte o istorie a creşterii şi-a scăderii credinţei omeneşti în medicamente şi metode.

Credinţa este condiţia esenţială a oricărei vindecări. Istoria religiilor abundă de exemple, referitoare la oameni cari s'au vindicat de felurite boli prin vizitarea locurilor miraculoase şi prin scăldarea în ape sfinte. Nu vindecă apa sau locul ci credinţa. Ea este remediul miraculos al omenirii, creatorul şi înoitorul tuturor vieţilor şi spiritul divin ce dormitează în noi.

Bolnavii, cari chemau ajutorul divin al lui Isus Hristos, se vindecau numai prin puterea credinţii. „Crede şi te vei mîntui", le zicea Mîntuitorul. Iar celui vindecat îi propăvăduia : „Du-te credinţa ta te-a mîntuit". Dacă puterea credinţei ca medic al corpului e atît de covărşitoare, cu atît mai rodnic este dinamismul ei psihologic.

A doua cerinţă cardinală a noului drum este o puternică autoeducare înspre bine, care trebuie să pătrundă în toate manifestările vieţii tale. Peste tot în familie, căsnicie, slujbă şi muncă, trebuie să intervii ca pilduitor al „noului drum". Aici nu se cer lucruri mari miraculoase, sau supraomeneşti. In primul rînd trebuie să faci ordine înlăuntrul tău propriu, să fii stăpînul poftelor şi patimilor proprii. Ele trebuie să recunoască că au în tine un stăpîn.

„Dacă ai reuşit să faci ordine deplină în haosul sentimentelor şi gîndurilor tale, cînd dorinţele şi poftele tale vin şi se duc aşa cum tu doreşti, atunci ai reuşit mai mult decît îţi închipui". Ai unit puterile sufletului tău cari te ridică spre culmele idealului spre care năzuieşti. Pînă atunci ai fost robul instinctelor obscure, de acum eşti stăpînul lor. Pentru această autoeducare se cere o mare putere de voinţă. Dar dacă ai reuşit, devii alt om, priveşti vieaţa cu alţi ochi şi ai scăpat din ghiarele servilismului întunecat şi josnic, spiritual şi sufletesc.

„Omul este numai atunci om adevărat cînd este capabil de autostăpînire şi numai atîta cît o exercită. Stăpînirea benevolă nu este o constringere ci un drum nou spre mîntuirea proprie. Toate corpurile din univers : soare lună şi stele urmează anumitor legi. Fără aceste legi n'ar putea exista lumea, nici o clipă. Disciplina şi stăpînirea de sine sunt factorii cari ne deosebesc de animale" (Gandhi).

Ce cîştigi pe acest „drum intern" al sufletului e mai scump decît toate comorile pămîntului ; de aceea nu tărăgăna, tinde într'acolo şi vei reuşi.

Lozinca noului drum : „l u c r e á z ă î n t ă c e r e, l u p t ă h o t ă r î t ş i î n v i n g e p r i n f a p t e".

Gavril Ionescu

Statistici şi crime

Importanţa prezentării situaţiei sociale prin date statistice e astăzi un lucru evident pentru toată lumea. In toate ţările, ba chiar în toate oraşele mai răsărite se află birouri statistice. In domeniul politic a neglija datele statistice înseamnă a fi deadreptul criminal. Insă, pentru a te putea baza pe o statistică, aceasta trebuie să îndeplinească următoarele condiţiuni :

a). Să fie complectă.

b). Să nu pornească dela idei preconcepute izvorîte din anumite interese de pildă. Să reprezinte situaţia aşa cum e, să nu fie falşificată.

c). Materialul statistic trebuie aranjat în aşa fel ca să dea sugestii pentru îndreptarea unei situaţii sociale. Nu e deajuns să aduni o serie de cifre alandala ca pe urmă să nu înţelegi nimic din ele. O statistică, oricît de bogată în date ar fi, nu e de nici un folos dacă e făcută pentru a servi ca hrană la şoareci.

Pentru a putea scoate concluzii cît se poate de juste dintr'o statistică, aceasta trebue să fie complectă în înţeles so-

ciologic. O statistică nu e completă cînd prezintă numai realitatea juridică sau numai pe cea economică. Concluziile trase din anumite cazuri speciale cu pretenţii de valabilitate generală constitue în cele mai multe cazuri adevărate crime. Oficialitatea Statului romîn a pus pînă acum preţ numai pe punctul de vedere juridic. Acolo unde ea ne-a dat o statistică generală, a făcut o regretabilă confuzie între juridic şi naţional. La noi cînd se vorbeşte de o „protecţie a muncii naţionale" se înţelege o protecţie faţă de cei ce juridiceşte nu s'au încadrat în Statul romîn, faţă de cetăţenii străini. După concepţiile oficialităţii romîneşti; Malaxa, de pildă, e romîn get-beget, fiind şi el cetăţean romîn. Pentru ziarul aşa zis naţionalist al oficialităţii, ziarul „Curentul", Malaxa e chiar un m a r e r o m î n. Nu se admite o deosebire între romîn şi minoritar, şi mai ales între romînii creştini şi romînii de religie mozaică. „Nu admite constituţia". Cu toate că constituţia nu spune nicăiri că clasa conducătoare romînească trebue să aibă religie mozaică. Concluzia logică pe care ne-o dă constituţia e proporţionalitate etnică. (Acest lucru s'a mai discutat în „Însemnările" noastre). Statistici oficiale în care să fie trecută proporţia de minoritari faţă de romîni au început a se face abia în ultimul timp. Intre cele două feluri de statistici e o prăpastie ca şi prăpastia dintre concepţiile celor două generaţii, genaraţia care moare şi generaţia care se naşte.

Iată pilde de statistici oficiale: un caz dela Universitatea din Cernăuţi. Am ales tocmai Universitatea, pentrucă Universităţile sunt f o c a r e d e c u l t u r ă, în Universităţi mai mult decît aiurea se plămădeşte viitorul unei naţiuni. Vom considera numai cîţiva ani la întimplare, pentrucă şi aşa ne vom edifica pe deplin:

a). Inainte de război, anul şcolar 1884/85, statistica Universităţii ne dă: Total 269 studenţi, după naţionalităţi: 112 germani, 4 unguri, 101 romîni, 31 ruteni, 16 poloni, 2 ruşi, 1 italian, şi 2 armeni; după religii: 122 gr. or., 49 catolici, 75 mozaici, 23 alte religii. Deci 75 studenţi de religie mozaică dar nici un evreu. Se vede lucru că evreii din Bucovina de dinainte de război erau de „naţionalitate" germană.

b). După război, anul şcolar 1921/22, statistica Universităţii nu ne dă nici o indicaţie în ce priveşte originea etnică a studenţilor, ci toţi studenţii sunt subînţeleşi ca „romîni". Dar avem după religii: 548 ortodoxi, (probabil romîni, ruşi, ruteni, sîrbi, 30, 6%), mozaici 532, alte 614, total 1794. Pentru conducătorii Universităţii cari erau în acelaş timp şi reprezentanţii oficialităţii,

problema originii etnice nu există, cu toate că ea era impusă de realitatea socială. E anul 1922, un an ce nu poate fi niciodată şters din Istoria Romînilor.

c). Anul şcolar 1924/25, la Facultatea de Ştiinţe şi la cea de drept statistica e concepută după calapodul celei din 1922. La Facultatea de Litere şi Filosofie ni se dă şi proporţia după originea etnică: total 203; după naţionalităţi: 112 romîni, 26 ruteni, 43 germani, 5 poloni, 7 ruşi şi 10 e v r e i; după religii: 135 ortodoxi-romîni, 11 romano-catolici, 4 greco-catolici, 3 evanghelici, şi 49 m o z a i c i. Deci 10 studenţi de naţionalitate evrei şi 49 de religie mozaică. Care e criteriul după care se fac asemenea statistici? Ce interes prezintă în această vreme pentru conducătorii Universităţii o statistică bună, se vede de altfel şi din faptul că nimeni nu s'a mai trudit în acest an să facă o statistică generală pentru Universitate. E foarte uşor de arătat că aproape toate statisticile romîneşti sunt ca şi cele de mai sus. După o asemenea statistică evreii de pildă obţin un procent de 5 la sută cînd în realitate ei au un procent de 25 la sută.

Am considerat un caz caracteristic unde chiar din datele statisticei am putut exercita oarecare control, dar atunci cînd ni se dau statisticele industriei sau comerţului romînesc unde nu se vorbeşte nimic despre situaţia pe religii de pildă, ce control putem exercita? Şi-atunci, dau asemenea statistici situaţia reală? Poate observatorul obiectiv să tragă concluzii juste din asemenea statistici?

Observăm că în statisticele romîneşti se strecoară neadevăruri provenite din idei preconcepute, că statisticele sunt foarte adeseori incomplecte, adese ele fac impresia că au fost făcute astfel nu pentru a convinge, ci pentru a înşela.

Dar mai e o problemă tot atît de gravă: Am spus că în ultimul timp s'au făcut statistici mai complecte, nu putem vorbi despre ele căci nimeni nu le cunoaşte. Iată însă ce declară un fost prim-ministru în privinţa acestor statistici: „Noi n'avem buget, ştiţi cum merge bugetul la noi în ţară La noi de cînd am început acţiunea, în sînul guvernului au fost discuţii, dacă să se publice sau nu datele statistice. Dece nu s'a rezolvat această chestie? E tot anecdota cunoscută cu canapeaua. S t a t i s t i c a e d e v i n ă c ă s e t r e z e s c R o m î n i i. Dintr'un buget de 18-20 de miliarde nu se găsesc 6 milioane ca să se publice aceste date. Da, se găsesc fonduri pentru acţiuni naţionale evreeşti, şi aci în Romînia şi în străinătate, atunci cînd pleacă delegaţiile lor la congresele lor inter-

naționale. Dar pentru statistici nu se găsesc. (Frontul Romînesc din 12/IV 1935, Declarațiile d-lui Vaida la Chișinău). Aceste declarații ne arată în mod categoric concepțiile și sentimentele oficialității romînești. Nu comentăm.

Acum doi ani, acei ce azi ne-am grupat în jurul acestor „Insemnări", căutam să găsim undeva o statistică a clasei mijlocii din orașele Bucovinei și în special din Cernăuți. Nicăiri, nimic. Ne-am apucat atunci să compunem noi această statistică. Oamenii oficialității (pe atunci ai guvernului Vaida I), precum și oamenii tuturor partidelor politice, au căutat prin toate mijloacele să ne stee în cale. Nicăiri nici un sprijin. Totuși după o muncă titanică de cîteva săptămîni, am reușit să compunem o statistică aproape complectă, precum și o listă a adreselor meseriașilor și comercianților creștini din Cernăuți. Cînd lucrul a fost terminat, a venit poliția și a confiscat tot materialul adunat ca fiind „S u b v e r s i v" !!

Cît de dureroasă e situația acestei țări, văzută chiar prin prisma statisticelor oficiale, o știm și mai ales o simțim cu toții. Se spune că, dacă vom lua măsuri, vom simți și mai greu represaliile, nu numai economice ci și morale, ale străinătății. Se pune întrebarea: cunoaște străinătatea situația dela noi, cunoaște ea adevărata situație? Cînd astă toamnă, la congresul internațional al naționaliștilor la Montreux, d-l I. Moța, delegatul Romîniei, a prezentat situația d u p ă c i f r e l e o f i c i a l e, răspunsul străinătății a fost: „C e f e l d e o a m e n i s u n t e ț i D-V o a s t r ă R o m î n i i c ă p u t e ț i s u p o r t a o a s e m e n e a s i t u a ț i e? Și cînd te gîndești cîți Romîni cunosc adevărata situație? La cîți li se dă posibilitatea să cunoască adevărata situație? Pentru cei ce urmăresc cine știe ce scopuri, această problemă se poate să nu prezinte nici un fel de importanță. Pentru cel cu dragoste de dreptate și de țară, pentru cel ce caută să găsească armonia între toate elementele prin care au trăit și trăesc popoarele, ea nu poate fi indiferentă. Concluziile cari vor lumina cu adevărat calea spinoasă de astăzi nu se pot baza pe hîrburi de realitate ci pe realitatea întreagă.

G. Macrin

Revista cărţilor

C. Sudeţeanu: „Opinia publică" Analiza condiţiilor şi aspectelor ei. Cluj, 1935.

Succinta prezentare a acestei probleme, cît şi forma cărţii D-lui C. Sudeţeanu reuşesc să ne atragă atenţia asupra importanţei studiului „Opiniei publice". Autorul indică aspectele istorice, politice şi morale ale opiniei publice. Interesant este raportul între forma de guvernămînt şi opinia publică. Arta omului politic, din acest punct de vedere, în orice formă de guvernămînt, consistă în deprinderea şi formarea opiniei publice. Opinia publică în general se defineşte ca o înţelegere interindividuală asupra unei chestiuni momentane. O adevărată opinie publică, însă trece dincolo de enunţarea judecăţilor de valoare, ea trece la control efectiv. Această lature a opiniei publice lipseşte în Romînia.

In ţara romînească ea se opreşte la comentariu. Recentele „fenomene de corupţie" socială n'au trezit în opinia publică dela noi decît glume, discuţii, uneori serioase. Bibliografia cărţii este suficientă în raport cu intenţia autorului de-a schiţa numai aspectele acestei probleme.

L. Ţ.

Revista revistelor

Revue Internationale de Sociologie, Nos I-II, 1935. Din sumar: G.-L. Duprat, Les élites et le prestige (De l'initiation à la dé'consécration). René Verrier, Roberty; Le positivisme russe et la fondation de la sociologie. Pitirim Sorokin, Remarques sur les formes élémentaires de la vie sociale; suivies d'une reponse de G.-L. Duprat. Tazeront, Deux notes sur la sociologie juridique.

Urmează apoi o „Revistă a Cărţilor" şi o „Revistă a Revistelor". Articolul d-lui G.-L. Duprat prezintă un interes deosebit. In analiza „Formelor elementare ale vieţii sociale", problemă care va fi stüdiată la al XII-lea Congres al Institutului Internaţional de Sociologie, în 1936, autorul e împins să cerceteze raportul social fundamental care apare „în orice mod de existenţă socială" şi care este raportul între elită şi mulţime. Autorul arată că problema elitelor a fost expusă pe larg de Vilfredo Pareto în al

Revista cărţilor

C. Sudeţeanu: „Opinia publică" Analiza condiţiilor şi aspectelor ei. Cluj, 1935.

Succinta prezentare a acestei probleme, cît şi forma cărţii D-lui C. Sudeţeanu reuşesc să ne atragă atenţia asupra importanţei studiului „Opiniei publice". Autorul indică aspectele istorice, politice şi morale ale opiniei publice. Interesant este raportul între forma de guvernămînt şi opinia publică. Arta omului politic, din acest punct de vedere, în orice formă de guvernămînt, consistă în deprinderea şi formarea opiniei publice. Opinia publică în general se defineşte ca o înţelegere interindividuală asupra unei chestiuni momentane. O adevărată opinie publică, însă trece dincolo de enunţarea judecăţilor de valoare, ea trece la control efectiv. Această lature a opiniei publice lipseşte în Romînia.

In ţara romînească ea se opreşte la comentariu. Recentele „fenomene de corupţie" socială n'au trezit în opinia publică dela noi decît glume, discuţii, uneori serioase. Bibliografia cărţii este suficientă în raport cu intenţia autorului de-a schiţa numai aspectele acestei probleme.

L. Ţ.

Revista revistelor

Revue Internationale de Sociologie, Nos I-II, 1935. Din sumar: G.-L. Duprat, Les élites et le prestige (De l'initiation à la dé'consécration). René Verrier, Roberty; Le positivisme russe et la fondation de la sociologie. Pitirim Sorokin, Remarques sur les formes élémentaires de la vie sociale; suivies d'une reponse de G.-L. Duprat. Tazeront, Deux notes sur la sociologie juridique.

Urmează apoi o „Revistă a Cărţilor" şi o „Revistă a Revistelor". Articolul d-lui G.-L. Duprat prezintă un interes deosebit. In analiza „Formelor elementare ale vieţii sociale", problemă care va fi studiată la al XII-lea Congres al Institutului Internaţional de Sociologie, în 1936, autorul e împins să cerceteze raportul social fundamental care apare „în orice mod de existenţă socială" şi care este raportul între elită şi mulţime. Autorul arată că problema elitelor a fost expusă pe larg de Vilfredo Pareto în al

său „Tratat de Sociologie generală" precum şi în „Sistemele socialiste". Dar autorul crede că, pentru „o fiziologie Socială coerentă, în ceea ce priveşte categoriile presupuse superioare în diferitele domenii de activitate, e nevoie de o m o r f o l o g i e prin clasificarea şi definirea diverselor elite. In „studiul morfologie al elitelor", d-l Duprat expune pe larg ce feluri de elite există şi care este caracterul lor. El deosebeşte: 1) Elită muncitorească, 2) Alte elite în activitatea tehnică şi economică, 3) Elite religioase şi eclesiastice, 4) Elite militare şi nobiliare, 5) Elite politice, administrative şi judiciare, 6) Elite intelectuale, 7) Elite ale profesiunilor iliberale, elite morale şi caritabile, sportive şi mondene, elite mixte. In sfîrşit autorul arată ce este un „individ de elită şi un corp de elită". În partea II-a a studiului ni se dă o analiză psihologică a acestui raport social fundamental, relevîndu-se faptul că la baza ierarhiei sociale stă „prestigiul" celor consideraţi „superiori" într'un anumit domeniu de activitate.

Lucrările d-lui Duprat au pentru sociologia contemporană o valoare care aşteaptă încă să fie pusă în deplină lumină. Observaţia pătrunzătoare a faptelor empirice în extraordinara lor complexitate se uneşte, la acest savant, cu puterea de a le cuprinde în toate aspectele lor variate şi variabile, urmărindu-le pînă în cele mai nuanţate relaţii. Bogăţia amănuntelor însă întunecă adeseori vederea de ansamblu şi îngreuează desprinderea ideii conducătoare şi gruparea problemelor parţiale în jurul ei. Dealminteri, autorul el însuş, în „răspunsul" ce-l dă d-lui Pitirim Sorokin, arată necesitatea de a se înţelege asupra termenilor întrebuinţaţi pentru a evita confuzii. Această înţelegere pentru lămurirea completă a problemei cere o colaborare activă a sociologilor, iar Congresul din 1936 e menit să o înlesnească.

T. B.

